



Théopoésie et liturgie chez Patrice de La Tour du Pin

Jacques Gauthier

Volume 44, numéro 3, octobre 1988

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400396ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400396ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Gauthier, J. (1988). Théopoésie et liturgie chez Patrice de La Tour du Pin. *Laval théologique et philosophique*, 44(3), 315–325. <https://doi.org/10.7202/400396ar>

THÉOPOÉSIE ET LITURGIE CHEZ PATRICE DE LA TOUR DU PIN

Jacques GAUTHIER

RÉSUMÉ. — *Patrice de La Tour du Pin a voué sa vie et son œuvre à la quête du Christ, le Dieu de joie. Il a dit cette quête avec des mots capables d'ouvrir les cœurs de ses « confidents », les hommes et les femmes du XX^e siècle. La théopoésie est le service de Dieu par la poésie en même temps que l'expression d'un dépassement en poésie. Elle traduit l'effort du théopoeète à dire le mystère de Dieu dans un langage renouvelé, un langage d'ordre symbolique. La liturgie est le lieu privilégié où se déploie la théopoésie. Nous montrerons dans cet article quatre aspects « patriciens » qui s'appliquent autant à la théopoésie qu'à la liturgie. Ces axes indiquent le sens de l'entreprise de Patrice de La Tour du Pin : la traduction du spirituel en parole, le chemin vers le mystère du Christ, la relation entre l'invisible et le visible, la réponse de l'homme à la Parole de Dieu.*

PATRICE de La Tour du Pin fut l'homme d'une quête : celle du Dieu de joie, le Christ pascal. Sa première œuvre, **La Quête de Joie**, publiée en 1933, contient en germe les intuitions de trois Jeux qu'il écrira pendant quarante ans sous le titre d'**Une Somme de poésie**. Peu de temps avant de mourir, le quêteur achève son œuvre en la remaniant d'une façon définitive¹.

La Tour du Pin se dépasse en poésie en organisant une théopoésie qui met le langage symbolique au service de la liturgie. Pour lui, théopoésie et liturgie sont inséparables. Nous verrons quatre aspects significatifs de la théopoésie que nous appliquerons à la liturgie. La théopoésie, à l'instar de la liturgie, peut se concevoir comme étant la traduction du spirituel en parole, le chemin vers le mystère du Christ, la relation entre l'invisible et le visible, la réponse de l'homme à la Parole de Dieu.

1. P. DE LA TOUR DU PIN, *Une somme de poésie I, le jeu de l'homme en lui-même*. Paris, Gallimard, 1981, 607 p. ; *Id.*, *Une somme de poésie II, le jeu de l'homme devant les autres*. Paris, Gallimard, 1982, 343 p. ; *Id.*, *Une somme de poésie III, le jeu de l'homme devant Dieu*. Paris, Gallimard, 1983, 470 p. Pour connaître plus en détail la vie et l'œuvre du poète, nous renvoyons le lecteur à notre essai, *Patrice de La Tour du Pin, quêteur du Dieu de joie*. Paris/Montréal, Médiaspaul/Éditions Paulines, 1987, 192 p.

A. LA TRADUCTION DU SPIRITUEL EN PAROLE

La théopoésie est le fruit de la recherche de Patrice à trouver un nouveau langage poétique qui soit apte à traduire le spirituel en parole. Cette recherche est déjà visible dès les premiers livres du *1^{er} Jeu*. En habillant de symboles les choses nouvelles qu'il crée, Patrice de La Tour du Pin habite son monde, il fait un univers. Sa poésie écrit en grosses lettres le rapport que provoquent en lui les choses du réel.

Patrice ne veut pas d'une esthétique formelle et imaginative, côtoyant le surréalisme, que l'on décelait dans son premier livre, **La Quête de Joie** (1933). En créant **L'enfer** (1935), qui est une mise en mémoire symbolique de son esthétique, il renonce à cette poésie trop facile de **La Quête de Joie**, même si elle lui avait apporté la gloire. Il vit cette renonciation comme une offrande à Dieu qui le presse de ne plus « chercher l'état de poésie, mais l'état d'adoration et de prière », tel que le précise le traité de **La vie recluse en poésie** (1938), qui contient les premières notions de sa poétique. En voici quelques passages de la version remaniée :

Cherchez non pas à élucider le mystère de la vie, mais à ne pas l'empêcher de tendre à s'élucider lui-même à travers vous ; demeurez à un rôle de serviteurs... [Pour] chercher, le plus possible ensemble, la Joie unique ; et de tâcher de la dire, bien qu'elle soit indicible, sous forme d'hymnes et de psaumes, par exemple, où les images empruntées à la nature, le monde verbal des poètes, le besoin d'ordre de la raison humaine et la foi des plus spirituels d'entre nous soient rassemblés...

Tout doit s'élever avec la sève qui convient : si vous jouissez de la floraison des colchiques dans une prairie, enfoncez-vous dans votre propre mystère et n'allez pas vous perdre dans la botanique ; car vous êtes vous-mêmes la terre où elles poussent, la bête qui les voit, le regard d'homme qui s'en émerveille : à partir de l'émerveillement, tournez-vous vers la grâce, et efforcez-vous de mêler son apport à ceux que vous prélevez au visible, pour balbutier la Joie...

Qu'ils se comportent comme de simples chercheurs de seuils à ouvrir dans le mystère humain au mystère de Dieu. Et surtout qu'ils ne se croient pas visionnaires ! qu'ils trouvent leur plaisir à préparer les images que d'autres élaboreront, sans oublier que ce ne seront jamais que des images et qu'elles ne seront justes que dans la mesure où l'ensemble sera lui-même image de Dieu².

Voilà donc mis en place les premiers éléments de son « art poétique » qu'il nommera plus tard du nom de théopoétique. Pour lui, la poésie est le mystère de son être qui tente de s'élucider lui-même et d'élucider le monde par la foi en la Parole faite chair, semée en lui lors de son baptême. Il se soumet à la vie qu'il perçoit à travers la foi. Il ne sacrifiera jamais la vie au bénéfice de la poésie. Pour bien traduire le spirituel en parole, le poète laisse le mystère de la vie s'élucider à travers sa propre vie ; en d'autres mots, il laisse le Christ, la Joie unique, se dire à travers les trois Jeux qui sont lui-même, les autres et Dieu. Il s'agit de s'enfoncer dans son propre mystère, où la Joie demeure, et de balbutier ce mystère de vie dans des genres littéraires bibliques comme les hymnes et les psaumes ; ce qu'il fera totalement dans le dernier Jeu, le *Jeu de l'homme devant Dieu*, où il se retrouvera dans la Parole, parce que la Parole de Dieu sera entrée en lui. Il sera le chantre intérieur de cette Parole.

2. *Id.*, *Une Somme de poésie I*, pp. 198, 201, 203.

Patrice est un sujet de désir. Il cherche du sens, d'où la quête. Il trouve des réponses qui sont des balises tout au long de son itinéraire (l'école de Tess, la prise de chair, l'orbite liturgique, le contrat eucharistique, la théopoésie...). **L'école de Tess**, par exemple, marque un point tournant dans le passage de la poésie à la théopoésie. Le langage éclaté de ce livre où Patrice place sa poésie sous le contrôle de l'intelligence devance l'expérience du dernier Jeu. La recherche de Dieu tente de cohabiter avec l'expression libre de soi. Le poète veut sortir de lui-même pour accueillir l'autre Parole. Il devra affronter le désert de l'expression pour l'unique quête de Dieu.

Vêtu de poésie et de prose, Patrice s'expose tous les matins au Dieu de Jésus Christ sur sa table d'écriture, qui est souvent sa pierre d'autel, pour mener à bien le double sens de la quête : la recherche de et la demande à. Dans le désert du 2^e *Jeu*, le plaisir de chanter n'est plus. Les symboles traduisent la présence agissante de Dieu en lui et dans le monde. Tout s'élève dans l'ordre de l'intelligence et du cœur afin de rejoindre le divin. La poésie n'est qu'un moyen pour y arriver, moyen donné par Dieu qui peut l'enlever pour bien montrer que ce n'est qu'un moyen, car il ne faut pas s'aimer en poésie, selon Patrice, mais s'aimer en Dieu seul, la fin de tout.

Le 2^e *Jeu* convertit le poète au langage de la traduction, de la théopoésie, langage qu'il avait balbutié en plusieurs genres littéraires dans le 1^{er} *Jeu*. L'état de poésie est alors un état de grâce. Les psaumes de Patrice, entre autres, tendent vers l'amour de Dieu qui prend tout et qui demande tout. Ce sont des « paroles originelles » qui, à l'instar de la parole biblique, touchent tout l'homme, l'atteignant non seulement au niveau du sentiment et de la raison, mais au niveau du cœur, dans ce qu'il a de plus intime au centre de son être. Elles ont une valeur sacramentelle, puisqu'elles apportent ce qu'elles signifient, une certaine blessure de l'amour de Dieu. « Si le grain de blé ne meurt »...

Dieu qui d'un homme assis fait lever un nomade,
est-ce à toi que j'ai obéi ?
j'aimais plus simplement lorsque j'étais petit.
Si je te crois encor le confident plus proche,
si je rêve toujours de chanter pour tes noces,
est-ce par habitude ou par amour de toi ?
Pourquoi m'avoir chargé d'un tel désir de louange
si c'était pour me changer d'ange,
me confier à celui qui doit écarteler³ ?

Patrice part de lui-même (1^{er} *Jeu*) et à travers les possibles de son être, en contact avec la création (2^e *Jeu*), rejoint définitivement le Tout, le Christ (3^e *Jeu*). C'est en rencontrant le Christ dans la liturgie de l'Église que le poète retrouve le plaisir de chanter, non plus pour le seul plaisir de chanter, mais le plaisir de chanter Dieu lui-même « par Lui, avec Lui et en Lui ». La poétique du jeu est fécondée par le Jeu de Dieu, manifesté dans la Parole faite chair que personnifiait la Sagesse. « Je fus maître d'œuvre à son côté, objet de ses délices chaque jour, jouant en sa présence en tout temps, jouant dans son univers terrestre ; et je trouve mes délices parmi les hommes » (Pr 8, 30-31).

3. *Id.*, *Une Somme de poésie II*, p. 109.

B. LE CHEMIN VERS LE MYSTÈRE DU CHRIST

Patrice approche le mystère de Dieu en théo-poète. Il tourne sa *Somme* de langage en direction de la théo-logie qui est aussi langage, *logos*. Il développe ce langage par une prose qui est complémentaire à sa poésie, mettant le cap sur celle-ci afin d'aller plus loin dans l'intelligence de la foi. Ce développement part de la parole de Dieu et y retourne sans cesse pour y trouver sa cohérence, établissant sans le savoir une « poétique de la foi », selon l'expression de Manigne, où l'analogie et le symbole ont un rôle prépondérant. « Nous nous retournons vers une Parole déjà prononcée, vers un *logos* déjà acquis, et nous nous demandons quelles lois présidant à sa constitution en permettraient le prolongement. C'est l'ensemble de ces lois que nous nommons « Poétique de la Foi »⁴.

Pour Manigne, le poème manifeste la transcendance par son propre mode de langage qui est symbolique. Dans le poème, le symbole règne en maître, d'où le fait que le poème ne signifie rien en clair. Il y a seulement des correspondances de sens, des liens métaphoriques, qui produisent ou non l'adhésion du lecteur. Dans le poème se réalise une rencontre du poète et de son lecteur. En ce sens, le poème est ontophanique, c'est-à-dire qu'il ne manifeste pas seulement le sens qu'un poète donne au monde, il manifeste l'être même du monde, que la prose peut difficilement dévoiler. C'est ainsi que le langage poétique, parce que symbolique, est plus apte que tout autre langage à manifester le divin, d'où l'importance qu'il a dans la Bible, chez les Pères et les mystiques, même si ce langage est toujours en deça de l'expérience que nous pouvons avoir de « l'au-delà de tout ». Ce langage symbolique s'épanouit en une théologie de la beauté, c'est-à-dire en une théologie qui utilise l'image, pour mieux comprendre « la Largeur, la Longueur, la Hauteur et la Profondeur de l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance » (Ep 3, 18-19).

Patrice de La Tour du Pin, en tant que poète, ne transmet pas surtout des idées, mais des états d'âme. Effacé dans sa quête, il avance en lui-même, dans l'ultime profondeur du lieu du cœur, jusqu'à la source de la liturgie, « l'art des arts », selon l'Église orthodoxe. Par la poésie et la prière, il témoigne de la beauté du Dieu Père, Fils et Esprit. Il utilise le langage symbolique pour prendre son lecteur là où il est, pour ensuite l'élever au niveau de l'état d'âme qui fut le sien. C'est bien là le miracle, la magie de la poésie d'être une présence, un rayonnement, une action transformante et unifiante.

Malgré tous les graphiques des phonéticiens et des linguistes, il y aura toujours autour de l'expérience poétique une frange d'inexplication, un je ne sais quoi. Il y a un mystère poétique, un certain miracle, qui se passe dans l'âme du poète par l'intermédiaire des mots et qui atteint l'âme même du lecteur, lui révélant intuitivement le sens caché du poème. La communion du poète avec son lecteur devient d'ordre théo-poétique quand ce poète vit une expérience intime avec le Dieu vivant. Il essaie de dire son expérience spirituelle dans le langage alors que celle-ci est par-delà tout langage. Il utilise un langage qui vise la beauté et qui s'apparente à celui de l'icône, soit le langage

4. J.-P. MANIGNE, *Pour une poétique de la foi*. Paris, Cerf, 1969, p. 111.

du symbole, de l'image, de la figure, du silence. « Non point récit, non point langage, / nulle voix qu'on puisse entendre, / mais pour toute la terre en ressortent les lignes / et les mots jusqu'aux limites du monde » (Ps 19, 4-5).

C'est une expérience de l'altérité radicale, de l'extériorité absolue. L'expérience spirituelle va jusqu'à affirmer que, dans le silence même, il y a encore expérience, il y a encore du dire, non plus dans le langage classique, discursif qui « pense » en catégories et s'expose en une logique, mais un langage plus flou, plus fou, que l'on pourrait qualifier de « figural », utilisant la métaphore, le poétique comme Symbolique, l'image, etc. (cf. *Le Cantique spirituel* de Jean de la Croix)⁵.

La liturgie est le lieu privilégié du « poétique comme Symbolique ». Patrice en témoigne dans plusieurs articles où il raconte le cheminement qui l'a amené de la poésie à la théopoésie, langage « figural », qui est aussi un au-delà du langage s'achevant dans le silence ; mais un silence plein d'adoration qui, comme l'icône, donne la Présence. Il souligne, lors d'une conférence prononcée à Paris, le 17 janvier 1974, à l'« Union des croyants » :

L'acte poétique n'est pas seulement de parole, mais de silence ; si le poète convoqué à l'hymne éprouve plus qu'un autre la déception de ne pouvoir traduire avec des mots humains le silence et la nuit de Dieu, il peut pourtant reconnaître la grâce de susciter un peu de nuit, un peu de silence qui mènent au seul acte d'adorer⁶.

Patrice rappelle, dans cette même conférence, que la fonction poétique peut aller de pair avec la fonction liturgique. Pour ce faire, il représente le phénomène poétique comme un processus de synthèse et de globalisation. Synthèse d'abord de l'auteur avec lui-même : la poésie rassemble la raison, l'imagination et la sensibilité pour un fruit verbal commun. Synthèse aussi des différents arts que le poète pratique :

il me semble qu'il est en effet en même temps l'architecte de son poème, le musicien de ses mots, le peintre de ses images et le cuisinier, si j'ose dire, de sa sauce verbale⁷.

Synthèse enfin des autres secteurs de l'esprit humain (théologie, botanique, biologie, physique) : le poète emprunte leur vocabulaire spécifique pour signifier par la poésie ce que la pensée pure a tenté de dégager « du mélange vivant pour les enseigner dans son langage ».

Le premier [langage]⁸ ne sépare pas absolument le sujet pensant et l'objet de la pensée, et ne cherche pas à enseigner ce qui peut être traduit dans un autre vocabulaire que celui qu'elle choisit ; sa démarche vise à signifier ce qu'elle croit

5. A. ARNAUD, « Expérience mystique et langage », *La Vie Spirituelle* 608 (1975), p. 399.

6. LA TOUR DU PIN, « La fonction poétique et liturgique », *La Maison-Dieu* 121 (1975), p. 93.

Cet article de Patrice, l'un des derniers avant sa mort, est le plus achevé sur ce sujet de la poésie et de la liturgie. C'est un article de la maturité, faisant suite à plusieurs autres qui ont abordé les mêmes thèmes. Tous ces articles ne figurent pas dans la *Somme de poésie*. Nous rappelons les principaux : « L'écrivain et la liturgie », *La Maison-Dieu* 92 (1967), pp. 145-159 ; « Poétique et liturgie », *Christus* 67 (1970), pp. 392-415 ; « Langage poétique et liturgie », *Lumière et vie* 100 (1970), pp. 121-140.

7. *Id.*, « La fonction poétique et liturgique », p. 83.

8. Il s'agit de la poésie.

pouvoir traduire — très relativement d'ailleurs — avec le sien, le mélange d'invisible et de visible, d'inconnu et d'à peu près concevable qu'est la vie. Et le plus remarquable me semble être que le poète fait appel à l'invisible, à l'inconnu, au mystère de lui-même pour traduire, pour se traduire dans le mystère de la vie universelle. Si la foi fait partie des éléments constitutifs de la vie d'un poète, elle se signifiera elle-même en communion avec les autres constituants, elle participera donc à la traduction de la vie par elle-même⁹.

Patrice fait remarquer que le mot poésie dérive du grec *poieîn*, c'est-à-dire faire, et qu'univers veut dire « tourné en un ». Tout poète qui écrit, « tourne en un, autour de son foyer personnel, ce qui le touche, ce qu'il comprend, ce qu'il épouse dans l'univers total de la vie »¹⁰. À partir de cette précision, le théopoète montre que s'il y a un sens fort du mot « poésie », concernant le petit nombre d'hommes qui écrivent, il y a aussi un sens plus faible, plus universel, et qui concerne tout homme.

Chacun ne « fait-il » pas son univers particulier, ce brassage et cette synthèse poétiques, dans la simple conversation courante ou la méditation muette ?... Tout le monde « fait » son univers à chaque instant, sans l'inscrire sur du papier ; au moins la vie le fait-elle dans tout individu, sans qu'il en ait forcément conscience¹¹.

Il condense sa pensée sur la poésie par cette phrase glanée dans l'un de ses nombreux inédits : « Poésie : approche de l'ensemble par petits ensembles sans dissocier au préalable l'ensemble que je suis¹². »

C. LA RELATION ENTRE L'INVISIBLE ET LE VISIBLE

Ces considérations de Patrice sur la poésie nous dévoilent le cheminement du poète qui, de la poésie, va aboutir à une théopoésie, au sein de l'univers liturgique. N'oublions pas que toutes ces réflexions lui sont venues après son « entrée en liturgie », soit en 1964. Son engagement liturgique l'a forcé à préciser les rapports de la poésie et de la religion (l'Église), donc de la liturgie. Il le dit lui-même au début de sa conférence à l'« Union des croyants » :

Dès que nous fûmes réunis, je constatai que mes compagnons connaissaient bien mieux que moi les rouages et les subtilités de notre langue, parce qu'ils s'étaient livrés à l'exercice de traduire. Mais qu'en était-il de la poésie ? Qu'est-ce que l'Église entendait par ce mot ? Pourquoi en avait-elle un tel souci ? Je me suis posé la question, je me la suis reposée sans cesse depuis dix ans, et la réponse que je me suis faite sera donc le thème de notre entretien de ce soir¹³.

Suite à cette réflexion sur la poésie, Patrice découvre que son image-hybride de théopoésie renoue avec la dimension sacrée de la poésie, langage des civilisations

9. *Id.*, « La fonction poétique et liturgique », p. 85.

10. *Ibid.*, p. 84.

11. *Ibid.*, p. 84.

12. *Id.*, *Inédit*. Petit carnet orange, 3^e Jeu, non datée, p. 50.

13. *Id.*, « La fonction poétique et liturgique », pp. 81-82.

anciennes. La poésie, de par une énergie montante, a été depuis le début des temps le véhicule de la foi et de la beauté. Elle joue un rôle semblable à la religion, celui de relier le sensible au spirituel, le créé à l'Incréé, le visible à l'Invisible.

Il est notoire que la poésie a été le langage sacré de l'humanité primitive, le langage religieux qui s'efforce de traduire ou de suggérer la relation entre l'invisible et le visible, en utilisant l'invisible que le poète porte en lui-même et en le liant à l'invisible qui l'entoure, au moyen d'un univers verbal symbolique : que le mystère soit celui d'un Dieu unique ou de multiples dieux, plus ou moins désignés par les signes du langage, nous retrouvons dans tous les textes cette globalisation autour du foyer humain, avec la reconnaissance d'un foyer divin supérieur, entraînant le premier à se comporter comme un « satellite » et à chercher la meilleure exposition à lui pour le « dire »¹⁴.

L'abbé Henri Bremond s'était déjà penché sur les relations entre la poésie et la religion. Il alla plus loin en essayant de ramener la poésie et la religion dans la sphère mystique. L'auteur de l'**Histoire littéraire du sentiment religieux en France** (onze tomes), connu surtout par des ouvrages plus contestés comme **La poésie pure** et **Prière et poésie**, fut obsédé par une seule question : « Qu'est-ce que prier ? » et par une seule idée : l'unité de la poésie et de la religion¹⁵.

Bremond a dû choisir la raison pour expliquer l'irrationnel en comparant la poésie avec la mystique. En étudiant le phénomène religieux dans sa globalité mystique, il découvre des analogies entre l'acte poétique et l'acte mystique. Partant de son expérience personnelle et d'une méthode existentielle appliquée à l'histoire, il reconnaît en l'homme l'existence de deux « moi », avec deux modes de connaissance. Il y a le mode de connaissance rationnelle qui forme les idées et qui raisonne sur elles. Il y a aussi le mode de connaissance mystique qui étreint Dieu directement sans passer par aucun concept. Le premier mode disserte, discute ; c'est le je, le moi de surface, que Claudel, et par la suite Bachelard, nomme *Animus*. Le deuxième mode de connaissance saisit, unit ; c'est le moi profond, l'*Anima*, d'où jaillit l'acte mystique autant que poétique. À partir de cette distinction entre les modes de connaissance, l'abbé Bremond va présenter sa théorie contestée de la poésie pure, celle qui se fonde dans la nuit mystique et qui est condamnée au silence. « Ce n'est pas seulement le plus beau des sujets, c'est le sujet de tous les sujets, ce qui reste à dire quand tout a été dit, ce que l'on sent bien que nul ne dira jamais. On ne définit pas la poésie pure¹⁶. »

14. *Ibid.*, pp. 86-87.

15. Cf. Charles BLANCHET, « À la recherche de la source divine, Henri Bremond 1865-1933 », *Nouvelle Revue Théologique* 108 (1986), pp. 321-341. Cet article est une bonne introduction à l'œuvre de Bremond ; il rend compte de la grandeur et des impasses de l'aventure intellectuelle et spirituelle de Bremond. L'auteur n'examine pas l'abbé Bremond en tant qu'historien ; il tente de trouver la source existentielle de ses œuvres en reprenant l'hypothèse émise par Henry Bars, à savoir que toute la vie de Bremond fut la quête d'une définition de la vraie prière. Pour le lecteur qui veut approfondir l'œuvre de Bremond, nous renvoyons à l'étude pénétrante de Clément MOISAN, *Henri Bremond et la poésie pure*. (Bibliothèque des lettres modernes), Paris, Minard/Québec, Presses de l'Université Laval, 1967, 245 p.

16. H. BREMOND, *La poésie pure*. Paris, Grasset, 1926, p. 31.

Patrice, comme Bremond, va aussi quêter dans toute œuvre humaine les traces de la présence divine. Mais sa démarche sera différente ; il est lui-même, du dedans, théopoétiquement engagé. Il s'en ouvre, lors d'une conférence prononcée à Rome : « Je ne veux pas me placer à l'extérieur du mouvement théopoétique, mais bien à l'intérieur de lui ¹⁷. » C'est en pleine réforme liturgique de l'Église catholique qu'il redonnera à la poésie son rôle de véhicule de la foi. Nous ne croyons pas que Patrice fut influencé par les travaux de Bremond. « J'appartiens à cette famille de poètes qui n'aiment guère disserter sur la poésie parce qu'ils aiment trop en faire ¹⁸. » Il ne parlera pas, par exemple, de l'Animus, du moi de surface qui discute, et de l'Anima, d'où jaillit l'acte mystique et poétique. Il ne reprendra pas non plus les thèses de Bremond sur la poésie pure, de même que les analogies et les différences entre l'acte poétique et l'acte mystique. Après les étapes de sa longue quête du Dieu de Joie, il a peut-être réussi à les unir en lui. Contrairement à Bremond, Patrice a réussi l'unité de la poésie et de la prière.

Patrice se situe au niveau de l'être. Sa quête aspire à l'unité. Son inspiration est naturelle autant que surnaturelle, porteuse d'un message édénique autant que divin. Il part du sensible pour aller vers Dieu autant que de Dieu pour aller vers les choses. Il achève la création par sa poésie, alliant « la voix et le silence », et la transcende par la prière, « la réponse de l'humanité à Dieu ». Sa théopoésie aspire à Dieu et se laisse étreindre par lui. Elle recherche dans le mot la présence de Dieu pour goûter cette présence dans le silence. « La vie demande bien la vie »...

Si c'est le besoin poétique qui m'interroge, j'espère avoir montré quelques petits chemins de recherche qui me paraissent utiles pour la réponse de l'humanité à Dieu, c'est tout : mais la poésie, qui allie en quelque sorte la voix et le silence, est plus à même que tout autre mode verbal d'associer l'abaissement et la croissance, l'indigence et le don, la mort et la vie ; et au service de la foi qui demande la foi, d'inciter l'intelligence à demander l'intelligence, ce que la pensée conquérante jugera toujours paradoxal.

Paradoxal ? La vie demande bien la vie, et l'amour, l'amour ¹⁹.

Patrice évolue en Église, dans l'orbite liturgique, autour du Foyer-Dieu. Il veut édifier « une théopoétique actuelle. Non pas singulière, mais commune : non pas ma réponse, mais la réponse de l'homme à Dieu : l'Église » ²⁰. Il constate que l'homme sécularisé, en n'accordant plus beaucoup de crédit à la poésie, diminue son intérêt pour la foi religieuse, et cela même si la poésie s'est déchargée d'une « mission » religieuse pour courir sa propre aventure. De son côté, l'Église, par ses catéchismes axés sur la morale, avait aussi délaissé jusque dans sa liturgie cette part de la poésie capable de suggérer la relation entre l'invisible et le visible.

Mais, en matière de liturgie, je retenais surtout, quand j'étais jeune, le nom des vases sacrés, la couleur symbolique des ornements et les différentes parties de la Messe. Tout ce qui se rapprochait de la poésie était réduit aux cantiques... que

17. LA TOUR DU PIN, « Poétique et liturgie », p. 406.

18. *Ibid.*, p. 392.

19. *Id.*, « Langage poétique et liturgie », p. 140.

20. *Id.*, *Inédit*. Grand cahier Jaune, 3^e Jeu, 1969-1970, p. 21.

vous connaissez ! C'étaient encore des leçons en petits vers et des vocalises sentimentales sur les mystères de la religion. Bref, depuis des siècles, l'Église a quelque peu remis ce véhicule au garage, tout en maintenant en exercice — heureusement — un bagage poétique ancien et le souffle de la musique²¹.

Patrice travaillera pendant dix ans avec les membres de la Commission de liturgie, traduisant et créant des textes liturgiques, mettant un peu plus de poésie au sein de la liturgie de l'Église catholique. Le théopoète n'opposera pas traduction et création ; il est autant poète lorsqu'il traduit les oraisons de la Messe que lorsqu'il crée des hymnes liturgiques.

Puisque l'Église appelle à la créativité, je dois dire dès maintenant que je n'oppose pas tant traduction et création : d'abord parce que l'expérience des traductions de la prière latine m'a montré son caractère re-créatif, par le simple fait que ma langue maternelle est vivante, et que la coulée des mots, leur musique et leur goût, pas seulement leur sens vérifié dans les dictionnaires, ont une importance capitale ; et aussi parce que cette expérience m'a permis de me reconnaître comme un traducteur de la vie depuis toujours. Je demeure attiré par les joints de l'invisible et du visible dans un même univers, et si j'emploie le verbe « traduire » pour dire ce que je fais plus ou moins bien, j'ai envie de le généraliser pour exprimer ce que tout le monde fait²².

D. LA RÉPONSE DE L'HOMME À LA PAROLE DE DIEU

Patrice définit la liturgie comme « le lieu privilégié de la réponse de l'Homme à Dieu, la réponse suscitée par la parole de Dieu à l'Homme »²³. L'univers liturgique lui permet d'être en contact permanent avec le Christ présent dans son Église. Notre temps ne reçoit pas seulement le mystère, il le rend présent par sa continuité. Il devient ainsi le lieu où le Christ ressuscité vit son mystère pascal avec nous, par nous et en nous. Le Dieu Père, Fils et Esprit, Dieu de Jésus-Christ qui ressuscite les morts, se sert de ce temps pour acheminer, ici et maintenant, son Royaume déjà là mais pas encore pleinement réalisé sur la terre des hommes.

Le Christ, présent totalement dans son Église, constitue l'année liturgique. L'Église revit, à telle fête liturgique, une phase spéciale de ce mystère total du Christ, sous un mode symbolique, sacramentel. Là se déploie la théopoésie de La Tour du Pin. « La nuit, tu as suscité l'homme, / La nuit, ressuscité ton Fils. / Rassemble dans ta nuit ce que nos jours séparent, / Rassemble tous les temps où nous nous succédons²⁴. »

Comme l'adoration silencieuse et la prière-réponse sont les effets de l'exposition à Dieu dans l'univers verbal liturgique, je demeure au vif de mon sujet en le rappelant. Et j'avoue que si je travaille à mon petit univers pendant la messe, c'est que la messe me travaille et m'entraîne immédiatement dans un univers qui ne m'appartient pas²⁵.

21. *Id.*, « Poétique et liturgie », p. 398.

22. *Id.*, « Langage poétique et liturgie », pp. 128-129.

23. *Id.*, « Poétique et liturgie », p. 396.

24. *Id.*, *Une Somme de poésie III*, p. 239.

25. *Id.*, « Langage poétique et liturgie », p. 127.

La liturgie est le lieu, pour Patrice, où sa théopoésie prend forme. Le théopoeète élabore des textes nouveaux sans faire de leçon. Il part des actes les plus simples qui touchent les besoins fondamentaux de la personne humaine : avoir faim, avoir soif, avoir peur devant la souffrance et la mort, désirer la joie et l'estime de soi, avoir besoin de sécurité, d'amour, de confiance et de plénitude. Selon différents genres littéraires, la théopoésie chante ces états simples et les mène « vers les états les plus simples devant Dieu, ceux où l'homme adore, reconnaît, remercie, demande le pardon, mais aussi la lumière »²⁶. La théopoésie aide la semence, déposée en l'homme lors de son baptême, à croître et à développer le cœur, à le « déboucher » ; « je ne parle pas du cœur sentimental, mais du cœur, du creux de son être, du creux qui ne lui appartient pas en lui-même »²⁷.

Le manger et le boire de la liturgie eucharistique, signes des actes habituels de la vie, dirigent la théopoésie vers ce que l'homme vit dans l'ordinaire de son quotidien. Les termes employés par la théopoésie, venant des actes de la réalité, sont pris dans un sens liturgique, donc symbolique ; ils viennent de Dieu et retournent à Dieu, par la mort du Christ qui entraîne toutes les réalités humaines dans sa résurrection. La théopoésie n'est pas hermétique ; elle est une réponse à la Parole de Dieu, au nom de tous.

Je crois que la théopoésie doit toujours avoir souci des autres pour échapper aux dangers de la poésie qui s'élève seulement sur elle-même, qu'elle doit se battre pour échapper à ceux du monde qui désagrége, détourne ou assujettit à lui-même la Parole de Dieu, et pour répondre un peu aux besoins — disons mystiques, puisqu'il le faut — de tant de gens qui vont chercher à les assouvir très loin de l'Église et de l'eucharistie²⁸.

Grâce à la popularité du symbole vécu en liturgie, Patrice va unir le jour à la nuit, l'eau au feu, la quête à la joie, la terre au ciel, l'homme à Dieu. Sa théopoésie, parce que symbolique, fusionne le visible et l'invisible, le temps et l'éternité. La popularité du symbole vise l'unité que Patrice cherche de tout son souffle poétique. Son âme, portée par cette polarité, opère une alliance qui met l'instinct sous la gouverne de l'esprit. Le symbole, remarque Jacques Vidal, dégage une énergie, un souffle qui rassemble les morceaux du monde dans un absolu.

Quand il s'oppose aux clartés de la raison et plonge dans le mystère des origines, le symbole baigne dans la nuit. Mais celle-ci n'est son territoire que lorsqu'elle se distribue entre les termes d'une polarité. Aspect d'un symbole, qui la rapporte à une lumière cachée, la nuit cesse d'être passivité, négation, dévoration. Elle est matin du monde, mais il s'agit d'un monde que l'homme conjugue. Car le pôle de la lumière attendue est principe d'un souffle que les symboles donnent à vivre. Il renouvelle la face nocturne de toute réalité du dehors et du dedans²⁹.

26. *Id.*, « Poétique et liturgie », p. 412.

27. *Ibid.*, p. 412.

28. *Ibid.*, pp. 413-414.

29. J. VIDAL, « Symbole », *Dictionnaire des religions*. Paris, P.U.F., 1984, p. 1636.

En tant que chrétien, le poète « doit s'efforcer, comme tout autre, de tourner vers l'Un son univers tourné en un. Dans cette exposition, il reçoit à son foyer unifiant la Parole et l'énergie de Celui qui rassemble tout en lui »³⁰. Le plus bel exemple de théopoésie, il le puise dans l'**Hymne à Dieu**, de Grégoire de Naziance : « bien que ça soit un texte traduit, vous verrez sans peine, je le pense, la splendeur qu'il déploie et la teneur d'adoration que le seul nom de Dieu suscite chez un saint. "Ô Toi l'au-delà de tout, / comment t'appeler d'un autre nom ? Quelle hymne peut te chanter ?... / Tout ce qui existe te prie, / et vers toi, tout être qui sait lire ton univers / fait monter un hymne de silence." »³¹.

CONCLUSION

Patrice a placé son être créateur au service de la beauté, de la grâce, pour chanter Dieu dans « un hymne de silence ». Il immola sa poésie des premiers jours (*1^{er} Jeu*), à la façon d'Abraham avec son Isaac, donnant au mystique qui vivait en lui, sa part essentielle de silence. Il passa par le creuset d'une nuit où le désert ne pouvait pas être chanté (*2^e Jeu*). Son expérience désertique du Dieu absent l'a fait communier profondément à une des expériences intenses de l'homme d'aujourd'hui qui éprouve Dieu si souvent comme absent. Il a vécu cette expérience dans la foi, se tenant patiemment devant le Buisson Ardent, jusqu'à ce que son cœur, éveillé par la Parole, s'écrie : « Seigneur, tout est Eucharistie ! »³² Et ce fut l'envol dans l'orbite de la liturgie, sous le soleil décapant de la Beauté (*3^e Jeu*). Dans un au-delà du langage, Patrice s'est dépassé en poésie. La théopoésie est l'expression de ce dépassement.

30. LA TOUR DU PIN, « Langage poétique et liturgie », p. 123.

31. *Id.*, « La fonction poétique et liturgique », p. 89.

32. *Id.*, *Une Somme de poésie II*, p. 248.

Pour une synthèse de ce thème de l'Eucharistie dans les trois Jeux d'*Une Somme de poésie*, voir notre article : « Patrice de La Tour du Pin et l'état d'homme eucharistique », *Communio* XI, 5 (1986), pp. 102-116.